

學 生 國 學 叢 書

沈德鴻選註

楚辭

商務印書館發行

書叢學國生學

江苏工业学院图书馆
藏書章

編輯主幹

王雲五
朱經農

選註者
沈德鴻

辭

商務印書館發行

民國二十一年一月二十九日
 敝公司突遭國難總務處印刷
 所編譯所書棧房均被炸燬附
 設之涵芬樓東方圖書館尙公
 小學亦遭殃及盡付焚如三十
 五載之經營墮於一旦迭蒙
 各界慰問督望速圖恢復詞意
 懇摯銜感何窮敝館雖處境艱
 困不敢不勉爲其難因將需用
 較切各書先行覆印其他各書
 亦將次第出版惟是圖版裝製
 不能盡如原式事勢所限想荷
 鑒原謹布下忱統祈 垂鑒

上海商務印書館謹啓

版 權 所 有 翻 印 必 究

中華民國十七年九月初版

民國廿一年國難後第一版
 九月印行

學生國辭一冊
 學叢書
 (二〇〇四)

每冊定價大洋肆角

外埠酌加運費匯費

選註者

沈德

鴻

編輯主幹

王雲

五農

發行所兼

上海河南路商務印書館

發行所

上海及各埠商務印書館

緒言

今世各民族，無論是已進於文明的，或尚在原始狀態的，都有他自己的神話和傳說。凡一民族的原始時代的生活狀況、宇宙觀、倫理思想、宗教思想、以及最早的歷史，都混合地奇離地表現在這個民族的神話和傳說裏。原始人民並沒有今日文明人的理解力和分析力，兼且沒有够用的發表思想的工具，但是從他們的濃厚的好奇心出發而來的想像力，卻是很豐富的；他們以自己的生活狀況、宇宙觀、倫理思想、宗教思想，等等，作為骨架，而以豐富的想像為衣，就創造了他們的神話和傳說。故就文學的立點而言，神話實在即是原始人民的文學。迨及漸進於文明，一民族的神話即成為一民族的文學的源泉；此在世界各文明民族，大抵皆然，並沒有例外。

在我們中華古國，神話也曾為文學的源泉，從幾個天才的手裏發展成了

新形式的純文藝作品，而爲後人所楷式；這便是數千年來豔稱的「楚辭」了。

中國古代的純文學作品，一是詩經，一是楚辭。論著作的年代，詩經在前，楚辭較後，（雖然楚辭中如九歌之類，其創造時代當亦甚古；）論其性質，則詩經可說是中國北部的民間詩歌的總集，而楚辭則爲中國南方文學的總集。我們應承認，當周秦之交，中國北部人民的思想習慣還是和南中國人民的思想與習慣迥不相同。在學術方面，既已把北中國與南中國的不同面目充分的表現出來，在文學方面當亦若是。故以詩經代表中國古代的北方文學，以楚辭代表中國古代的南方文學，不是沒有理由的。但因歷來文人都中了「尊孔」的毒，以詩經乃孔子所刪定，特別的看重牠，認爲文學的始祖，硬派一切時代較後的文學作品都是「出於詩」，所以把源流各別的「楚辭」也算受了詩經的影響；劉彥和說：「楚之騷文，矩式周人；」（文心雕龍、通變）顧炎武說：「三百篇之不能不降而楚辭，」（日知錄）都是代表此種詩經一尊的觀念。把楚辭

和詩經混牽在一處，僅以時代先後斷定他們的「血統關係」，結果必致抹煞了楚辭的真面目。我們承認楚辭不是憑空生出來的，自有牠的來源；但是其來源卻非北方文學的詩經，而是中國的神話。我們認清了這一點，然後不至於將九歌解釋爲屈原思君之詞與自況之作，然後不至於將天問解釋爲憤懣錯亂之言了。

何以中國神話獨成爲中國南方文學的源泉呢？依我看來，可有兩種解釋：一是北中國並沒產生偉大美麗的神話；二是北方人太過「崇實」，對於神話不感濃厚的興味，故一入歷史時期，原始信仰失墜以後，神話亦即銷歇，而性質迥異的南方人，則保存古來的神話，直至戰國而成爲文學的源泉。只看現在我們所有的包含神話材料最豐富的古籍，都是南方人的著作，便可恍然。

既然承認了楚辭與中國神話的關係，則對於楚辭中各篇的性質及聚訟紛紜的作者主名，都應有新的解釋了。請略述於下。

爲讀者便利起見，先釋「楚辭」一名。

漢書朱買臣傳：「會邑子嚴助貴幸，荐買臣，召見說春秋，言楚詞，帝甚悅之。」又王褒傳云：「宣帝時，修武帝故事，講論六藝羣書，博盡奇異之好。徵能爲『楚辭』九江被公，召見誦讀。」據此則西漢武宣之時，「楚辭」已爲通學。劉向校書，集屈原、宋玉、東方朔、莊忌、淮南小山、王褒諸人的辭賦，又加入自己擬九章而作的九歎，都爲一集，名之曰「楚辭」。今劉向原書失傳，僅有王逸章句本及朱熹集註本。王逸章句本雖明言據劉向所定，然亦未必可靠，恐其中尙多竄亂增訂。

隋書經籍志謂：「屈原爲楚人，故稱之曰『楚辭』。」宋黃伯思謂：「屈宋諸騷皆書楚語，作楚聲，紀楚地，名楚物，故可謂之『楚辭』……」此種解釋，固然不錯，但是未免幼稚了些。淮南王劉安說：「國風好色而不淫，小雅怨誹而不亂，

若離騷者，可謂兼之。」這樣解釋楚辭，又嫌牠太抽象了些。我們可說楚辭是南方的「文人的純文學作品」，（北方的詩經大部是民衆的純文學作品）應用民間流傳的神話傳說，以抒情詠懷，（故雖爲文人的文學作品，而能直訴於民衆的情緒，激起深切的共鳴，）美麗、纏綿、夢幻，是牠的特色。楚辭在當時是一種新的文藝作品，所以引起後代文人的摹擬。班固說：「始楚賢臣屈原，被讒放流，作離騷諸賦，以自傷悼。後有宋玉、唐勒之屬，慕而述之，皆以顯名。漢興，高祖王兄弟，馮於吳，招致天下娛遊子弟，枚乘、嚴夫子之徒，興於文景之際，而淮南王安都壽春，招賓客著書，有嚴助、朱買臣，貴顯漢朝，故世傳楚辭。」卽此可見在漢代摹擬此「新體」之盛。今所傳後人摹擬九章而作的以「九」名篇的作品，實至繁夥，但皆「莫追屈宋逸步」，此非後人之才不及，亦因屈原是直接取材於當時傳誦的神話傳說，而後人則轉乞靈於屈宋之作，故而情文遂遠不逮了。

次言楚辭的內容。

據王逸章句本，共錄作品十七篇；即離騷經、九歌、天問、九章、遠遊、卜居、漁父、九辯、招魂、大招、惜誓、招隱士、七諫、哀時命、九懷、九嘆、九思等。自離騷以至漁父，舊以爲皆屈原作；九辯與招魂，舊以爲皆宋玉作。大招或謂景差作，或謂屈原作。惜誓無主名，或謂賈誼作。招隱士以下，則皆有作者主名。

上列諸作，今所爭論不決者，厥爲屈宋名下之作，除離騷經爲衆所共認的屈原作品，其餘諸篇，咸有異義，今先述衆說，次附己見。

九歌：王逸楚辭章句內說：「九歌者，屈原之所作也。昔楚國南郢之邑，沅

湘之間，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌樂鼓舞以樂諸神。屈原放逐，竄伏其域，懷憂苦毒，愁思沸鬱，出見俗人祭祀之禮，歌舞之樂，其詞鄙陋，因爲作九歌。」則九歌乃係屈原就舊有祀神頌歌改削潤色，所以朱熹竟說是「原旣放逐，見而感之，故頗爲更定其詞，去其泰甚。」但王逸又云：「上陳事神之敬，下見己之冤結，

託之以諷諫，」朱子亦以爲寓有諷諫之意，遂至數千年來釋九歌者皆以九歌中之香草美人靈鬼山神爲暗指懷王以及羣小衆彥了。其實九歌乃沅湘民間流行的頌歌，是神話材料的一部分；不過屈原或曾修改其詞句，並始爲寫定罷了。胡適之先生謂九歌是最古的南方民族文學，是當時湘江民族的宗教舞蹈。（讀楚辭）贊成此說者甚多。證以離騷中兩言九歌，（啓九辨與九歌兮；又，奏九歌而舞韶兮。）可信胡說之可成立。但屈原曾加修改而成今本，則亦可信；因爲先民神話之傳至現代者，大抵經過這個階級的。我們不妨斷定九歌是古代南中國的宗教舞蹈，每歌頌一神，含有豐富的神話材料，經屈原寫定而成今形；其中函義，皆屬神話，無關於君臣諷諫或自訴冤結。

天問：史記屈賈傳贊云：「太史公曰：余讀離騷、天問、招魂、哀郢，悲其志。」

王逸章句云：「天問者，屈原之所作也。……屈原放逐，憂心愁悴，彷徨山澤，經歷陵陸，嗟號旻昊，仰天歎息。見楚有先王之廟，及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈琦

瑋僂僂，及古聖賢怪物行事；周流罷倦，休息其下，仰見圖畫，因書其壁，呵而問之，以渫憤懣，舒瀉愁思。楚人哀惜屈原，因共論述，故其文義不次序云爾。」據此則天問乃屈原書壁雜句，而死後由哀惜屈原之楚人爲哀集成篇者。王船山謂「統一篇而繫之以『曰』，則原所自撰成章可知。」（楚辭通釋）其實卽非原所自撰「成章」，又何嘗不可以統一篇而繫之以「曰」？我們知道當神話尚在民衆間流行之時，先王之廟，以及公卿祠堂的牆壁上，繪些神話與傳說的故事畫，原自平常之至；屈原對於神話和傳說，本有甚豐富的知識，而平日對於神話傳說中之荒誕不合理的部分，亦早懷疑，則當窮愁無聊之日，對景感懷，發了許多問題，亦自情理中事。故王說尙可信。惟謂原書於壁，而後人哀集，則近穿鑿。因爲屈原的時代，書寫的工具尙未精良，「書壁」似乎是很費事的。至謂天問乃屈原有意創作，中含他的宇宙觀與人生觀，乃因憤懣之餘，語無倫次，則未免太臆斷了。我們可認天問是屈原所作，（因爲包含如此多的神話材料，似乎

非他不辦，但只是他在閒暇時所寫的雜感——對於神話傳說中不合理質素之感想，和他的身世窮愁無關。

九章：王逸謂「九章者，屈原之所作也。屈原放於江南之野，思君念國，憂心罔極，故復作九章。」朱熹說「屈原既放，思君念國，隨事感觸，輒形於聲；後人輯之，得其九章，合爲一卷，非必出於一時之言也。」朱說較王說爲妥。史記屈賈傳中曾說「乃作懷沙之賦」，又贊中亦舉「哀郢」，「懷沙與哀郢乃九章中二篇」，然太史公不言「九章」，又漢書揚雄傳云：「又旁惜誦以下至懷沙一卷，名曰畔牢愁」，亦不言「九章」。據此可知西漢末尙無九章之名，亦卽可以反證「九章」一名乃後人所題。至九章各篇非一時之作，則從九章各篇的內容亦可考見。（此編註釋中已分別論及，茲不復贅。）

遠遊、卜居、漁父：這三篇恐怕都不是屈原作的。遠遊一篇，據王逸云是屈原之作；然篇中甚多已見於離騷經之句，又言及韓衆，又多黃老之言，啓人疑竇。

之處，不一而足。但是文章神韻極似屈原其他諸作，思想上亦差得不遠，似又未可一筆抹煞。大概此篇即使是屈原之作，而已多後人妄增之文了。至於卜居、漁父二篇，首句皆云「屈原既放」，明爲他人之詞，而風格又絕不類離騷、九章，認爲僞作，當無不洽。

招魂大招：

司馬遷曾言及招魂，然王逸則謂「招魂者，宋玉之所作也。招

者，召也；以手曰招，以言曰召。魂者，身之精也。宋玉憐哀屈原忠而斥棄，愁懣山澤，魂魄放佚，厥命將落，故作招魂，欲以復其精神，延其年壽，外陳四方之惡，內崇楚國之美，以諷諫懷王，冀其覺悟而還之也。」清林雲銘以招魂爲屈原自招，謂「古人以文滑稽，無所不可，且有生而自祭者，則原被放之後，愁苦無可宣洩，借題寄意，亦不嫌其爲自招也。……玩篇首自敘，篇末亂辭，皆不用『君』字而用『朕』字『吾』字，斷非出於他人口吻。」後蔣驥贊助林說，並舉招魂亂辭中地名加以考據，與哀郢、懷沙所敘經歷之地參證，由是招魂乃屈原之作，更多一層保證。

大招的作者，王逸既說是屈原，又說是景差；朱熹決爲景差所作。林雲銘斷爲屈原之作，謂「原自放逐以後，念念不忘懷王，冀其生還楚國，斷無客死歸葬，寂無一言之理。骨肉歸於土，魂魄無不之；人臣以君爲歸，升屋履危，北面而號，自不能已。特謂之「大」，所以別於自招，乃尊君之詞也。」是林氏以爲大招乃屈原所作，以招懷王之魂者。林說自嫌牽強，而屬之景差，亦覺未安，故有西漢人僞作之說。按原始社會風俗，人死後以巫招魂，朱熹所謂「古者人死，則使人以其上服，升屋履危，北面而號，曰臯，某復，遂以其衣三招之，乃下以覆尸，此禮所謂復……蓋猶冀其復生也。如是而不生，則不生矣，於是乃行死事。」這就是原始社會招魂的遺制。原始社會裏招魂的巫在行使職務時，大概有一套刻板的話語，照例誦讀一遍；大招或者就是此等巫詞的寫定本。林雲銘以「大」爲尊君之詞，實爲錯誤。「大」卽「廣」，蓋後人見屈原有招魂，而又得占巫詞的寫本，以爲乃「廣」招魂之意，因名曰「大招」。至於招魂一篇，或者竟是屈原所作，惟

篇中自「乃下招曰……」起至「亂曰」止，恐卽爲當時流行之巫詞，而屈原依成例取以成篇。招魂中所含神話材料甚多，足以窺見中國神話中的世界觀及對於上天幽冥的觀念。

九辯：按離騷經云：「啓九辯與九歌兮，夏康娛以自縱。」又云「奏九歌而舞韶兮，聊假日以媮樂。」天問云：「啓棘賓商，九辯九歌。」似乎九辯、九歌是二種古樂。王船山云：「辯，猶遍也；一闋謂之一遍。蓋亦效夏啓九辯之名，紹古體爲新裁，可以被之管絃。其詞激宕淋漓，異於風雅，蓋楚聲也。」據此，則宋玉依古體而製新詞，以抒情叙懷，前人以爲宋玉代屈原爲辭，實有未安。

以上略述楚辭內容之最啓紛爭者。今再言楚辭對於後世文學的影響。

楚辭是一種新形式，是中國最早的文人文學，而以美麗纏綿夢幻爲特點；楚辭出世之時，正爲中國文化發展得最快最複雜的時代。因此，楚辭自然而然

的要在中國文學史上劃了一個新紀元。但除此而外，楚辭包含中國神話材料之多，也是使牠對於後世發生重大影響之一原因。一民族的文學發展，大都經過兩個階級：最初是流傳於口頭的民間文學，——神話傳說以及中國的詩經，此時的作者都不是操觚之士；其次乃爲著於竹帛的文士文學，此時的作者大都爲文人，楚辭卽爲中國最早的文人文學。可是初期的文士文學，亦必須以民間文學的神話與傳說爲源泉，然後這些文士文學有民衆的基礎，爲民衆所了解。楚辭恰亦適合這個條件。中國文人不但從楚辭知道了許多現已衰歇的神話傳說，並且從楚辭學會了應用民間神話傳說的方法，從楚辭間接得了許多題材，然後中國的文士文學乃得漸漸建設起來。所以楚辭對於後世文學的影響，不但是牠的新形式曾引起許多的摹倣者，並且供給了許多材料與方法。就此點而言，楚辭也可算是中國的伊利亞特和奧特珊了。

目次

離騷經	一
九歌	二三
九章	三九
遠遊	六八
卜居	七五
九辯	七七
招魂	八六
大招	九三